



ROCKMORE, Tom, *Hegel's Circular Epistemology*

Luc Langlois

Volume 43, numéro 2, juin 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400308ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400308ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Langlois, L. (1987). Compte rendu de [ROCKMORE, Tom, *Hegel's Circular Epistemology*]. *Laval théologique et philosophique*, 43(2), 260–263.  
<https://doi.org/10.7202/400308ar>

Tom ROCKMORE, **Hegel's Circular Epistemology**, Indiana University Press, Bloomington, 1986, (24 × 15cm), 202 pages.

Selon Tom Rockmore, des quelque douze mille ouvrages sur Hegel répertoriés jusqu'à 1975 (p. 11), aucun ne traite, de façon exhaustive, de la question *épistémologique* de la circularité. Aucun n'a procédé, sauf de manière furtive et lacunaire, à l'analyse logique et philosophique du *cercle hégélien*. C'est ce manque que veut palier son livre *Hegel's Circular Epistemology*, en insistant sur le rôle central et crucial de la révolution épistémologique que Hegel inaugure (bien que Fichte, avant lui, eût pavé la voie) sur le versant d'une philosophie de l'identité, de l'être et de la pensée, de l'objet et du sujet, de l'identité et de la non-identité. Une telle philosophie de l'identité prétend opérer l'*Aufhebung* des « stratégies » épistémologiques que la théorie philosophique a dégagées au cours de son histoire. Le premier paradigme de l'*episteme* nous renvoie bien sûr aux Grecs, dont la démarche est essentiellement *intuitionniste* (p. 10) et reconnaît dans une *ontologie*, le critère de vérité de l'objet, sans que le sujet connaissant ne soit lui-même l'élément constitutif de cette vérité. Le rationalisme moderne de Descartes introduit au contraire une approche *déductionniste* en philosophie dans laquelle le sujet connaissant, sous le mode de la *certitudo* et de l'évidence cognitive, est dorénavant le critère de validation de la science. C'est à l'aune du *cogito*, et plus tard, chez Kant, de l'unité synthétique d'aperception, que se constitue un discours scientifique sur l'objet. Avec ce deuxième paradigme épistémologique, un *point d'Archimède* vient légitimer, fonder pour ainsi dire, toute prétention à la vérité. Le procédé scientifique, en ce cas linéaire, déduit, à partir d'un critère de validation, une *episteme* rigoureuse, une méthode qui nous prémunit de l'erreur. D'un côté la vérité est lue comme un *logos* inhérent à l'objet, indépendamment de son rapport épistémologique avec le sujet connaissant (dans l'*idée* platonicienne ou dans l'*energeia* aristotélicienne par exemple), de l'autre dans la *certitude méthodologique* d'un sujet, ou d'une conscience, qui, à partir de la critique kantienne notamment, dégage les conditions de possibilité des jugements scientifiques. Hegel vient donc réaliser (*verwirklichen*) l'*episteme* en concevant dorénavant la vérité comme *identité intégrale* de l'être et de la pensée. Le troisième paradigme épistémologique procède ainsi d'une révolution philosophique radicale puisque le réel est dorénavant saisi comme *ontogénèse*, comme processualité, à travers laquelle se produit (*hervorbringen*) l'auto-diction de la substance comme sujet, à travers son processus médiationnel.

Or ce discours, au moment où Hegel l'articule dans toute sa trame logique, parce qu'il est lui-même le fruit mûri de toute une série de médiations philosophiques, des Grecs jusqu'à Schelling, ne se laissera plus disjoindre de son *histoire*. L'histoire de la philosophie est pour Hegel chose précieuse, dans la mesure où c'est à travers elle et son incessant effort vers la science, que se dégage dans toute sa prégnance et ses implications logiques, le concept de circularité, ou mieux encore, la *circularité du concept*. C'est ce qui explique l'attention que porte le professeur Rockmore aux références à l'histoire de la philosophie, lues comme la patiente genèse du cercle, dans tous les chapitres de l'ouvrage, mais plus particulièrement dans le premier, le deuxième et le cinquième. De façon plus spécifique, cet ouvrage reprend la discussion sur la nécessité de *fonder* la philosophie, dans la foulée de l'*Elementarphilosophie* de Reinhold, jusqu'à Hegel en passant par Fichte. Au soir de son périple philosophique, Kant avait laissé en suspens, selon ses successeurs immédiats, toute une série de dualismes, sans fournir l'élément unificateur et fondateur de l'entreprise philosophique qui avait rendu possible le projet critique. De sorte que la tâche qui est impartie aux successeurs de Kant, consiste à fournir ce fondement qui manque à la philosophie et qui en garantit la légitimité. Or pour Hegel toutes ces tentatives échouent en ce qu'elles se cantonnent dans un critère abstrait (tel le *Vorstellungsvermögen* de Reinhold, ou le Moi absolu de Fichte) et restent au niveau, peu

satisfaisant pour une pensée spéculative, de la détermination d'entendement. Cette insistance à dégager un point d'Archimède fondateur de toute prétention à la vérité philosophique, Hegel la récuse au nom même de la *séparation de l'être et de la pensée* qu'elle perpétue, de façon non critique. D'un côté Fichte prétend bel et bien accomplir la tâche du fondement dans une philosophie de l'absolu, mais, pour Hegel, cet absolu trouve encore une expression trop abstraite, et n'est affirmé qu'au niveau de l'entendement. La tentative schellingienne d'un idéalisme objectif achoppe elle aussi en ce que l'absolu (cette « nuit où toutes les vaches sont noires ») n'est pas articulé par le jeu de la différence, par le travail du négatif et de la réflexion. Seule une identité véritable de l'être et de la pensée, qui recueille la substance comme sujet au fil du processus médiationnel (et critique), fournit une véritable description de ce qu'est la philosophie. Or c'est ici que la thèse centrale de l'essai de Tom Rockmore est exposée : contrairement à ses prédécesseurs, Hegel aurait été *anti-fondationaliste*. En effet, avec la *Differenzschrift* s'institue un nouveau mode de pensée qui rompt avec les tentatives antérieures visant à dégager, dans une démarche linéaire et déductive, le point d'Archimède de la philosophie. Puisqu'il y a unité de la pensée et de l'être, la philosophie sera elle-même *sans présupposition*, *sans point de départ*. D'où la nécessité de penser avec son temps (la philosophie, on le sait, est pour Hegel « *son temps saisi dans la pensée* ») c'est-à-dire là où l'auto-diction de l'être (dans sa figuration logique, historique, artistique, religieuse, etc.) a porté la pensée. La philosophie est précisément le *cercle* qui exprime cette identité, cet auto-recueillement du même dans le parcours médiationnel et spéculatif. La processualité du réel qui se réfléchit en lui-même à partir de son être-autre reflète ce rapport co-originaire de l'être et de la pensée au niveau de la raison, et se passe de tout critère qui se donnerait comme point de validation du discours objectif.

Hegel procède ainsi à une réhabilitation du cercle, qui a toujours eu, à quelques exceptions près, « mauvaise presse » en philosophie : on parle volontiers de *circulus vitiosus*, de *petitio principii*, peu en accord avec une pensée logique. À ce titre, on peut dire que Hegel, et après lui Heidegger (dans l'analytique que ce dernier fait du *cercle herméneutique*) sont les deux grands penseurs du cercle. Or si l'étiquette d'anti-fondationaliste (terme qui nous renvoie par ailleurs à la philosophie analytique, et non au contexte de l'idéalisme allemand) peut d'emblée être appliquée au second, il est beaucoup moins évident qu'elle puisse se rapporter aisément au premier. D'où le caractère audacieux de la thèse avancée par Tom Rockmore. La réception de la philosophie de Hegel a, de façon presque unanime, insisté sur le *type nouveau* de fondationalisme que Hegel a dégagé, en aval de ses prédécesseurs. Car si le réel, dans son auto-monstration, ne renvoie qu'à lui-même comme sujet, il reste que ce réel est considéré en rapport avec l'absolu, comme identité de principe de l'identité et de la non-identité. L'absolu agira ici comme principe fondateur du processus lui-même, qui engage, dans la *Phénoménologie de l'esprit* par exemple, la conscience à transcender (i.e. à critiquer) son savoir phénoménal au nom même de cette identité de principe de la substance et du sujet. Le parcours dialectique n'est lui-même envisageable qu'à l'aune de cette identité de l'être et de la pensée, qu'on doit admettre au *fondement* même du philosophème hégélien. Bien sûr le fondement que Hegel dégage n'est pas affirmé de façon linéaire, dans un recours unilatéral à l'entendement. La démarche est bel et bien circulaire : mais peut-on dissocier aussi radicalement circularité et fondationalisme ? Hans Albert, dans la foulée du rationalisme critique de Karl Popper, a par exemple montré dans ce qu'il appelle son *Trillemme de Münchhausen*, que la fondation du discours philosophique se déploie selon trois types théoriques précis. On peut d'abord avoir recours à la *régression infinie*, par laquelle tout principe repose sur un autre qui lui est antérieur et ce de façon infinie. Il s'agit là d'une hypothèse peu satisfaisante pour Hegel puisqu'elle ne réussit jamais à dégager la raison suffisante de la science. Le deuxième type théorique consiste en un processus de *fondation arrêtée* : un point d'Archimède vient légitimer le discours. Cette approche, on l'a vu, Hegel la

critique au nom de l'*Entzweiung*, de la séparation de l'être et de la pensée qu'elle perpétue. Reste une troisième stratégie, et c'est là où la typique hégélienne s'intercale : on pourra recourir au *cercle logique*, comme auto-référence du même, s'explicitant, dans le cas qui nous occupe, sur un registre dialectique. La circularité serait donc une tentative de fonder le discours philosophique, radicalement différente des deux premières, mais tout autant « fondationnaliste ». Par ailleurs l'anti-fondationnalisme, comme thématique philosophique, nous renvoie à une économie théorique foncièrement différente de celle de la *Bewußtseinsphilosophie*, dont Hegel reste un des plus éminents représentants, c'est-à-dire au *Linguistic Turn*. Or Tom Rockmore veut montrer que la démarche hégélienne implique elle-même une certaine forme de pragmatisme : « Since, as the doctrine of circularity shows, the demand for total justification cannot be satisfied a priori, we must turn for knowledge to the uneasy relation between thought and being as revealed in experience » (p. 179). L'auteur a sans doute raison ici, mais on pourrait également répliquer que l'interprétation hégélienne de l'expérience se fait toujours au nom d'une *clé de lecture*, opérationnelle certes mais tout aussi bien fondatrice, par laquelle les jeux de langage sont *arbitrés*. Cet arbitrage, c'est évidemment l'absolu, et l'identité de la pensée et de l'être qu'il implique. Or le pragmatisme, dans son acception la plus contemporaine, insiste sur l'absence d'une telle clé de lecture, d'un tel arbitrage au sein de la diversité des jeux de langage (ceux de l'art, de la religion, de l'histoire, de l'histoire de la philosophie elle-même) qu'on pourrait articuler selon un principe.

L'interprétation anti-fondationnaliste que fait Tom Rockmore de la philosophie de Hegel, en dépit de ses difficultés, est loin d'être sans mérite. En effet elle pourra nous inciter à une confrontation renouvelée et différente des textes, sans doute fort stimulante. On a souvent fait hâtivement les nécrologies de Hegel, sans se donner la peine de pénétrer à fond un type de pensée dont les ressources sont, à tous égards, inépuisables. En ce sens la contribution de Tom Rockmore amène de l'eau au moulin, et nous convoque, une fois de plus, à un dialogue avec Hegel. Un des points forts du livre en outre, réside sans doute dans l'analyse historique que fait l'auteur de l'évolution de la philosophie de Kant à Hegel, mobilisée comme nous l'avons indiqué, par la question du fondement. Tom Rockmore montre bien qu'une herméneutique sérieuse de Hegel ne peut faire l'économie de ce qui a animé un certain type de questionnement philosophique, très certainement inauguré par l'entreprise critique kantienne. C'est ici que Reinhold, Maimon, Schulze, Jacobi, Fichte et Schelling sont convoqués dans un scénario théorique qui éclaire le propos de la *Differenzschrift*. Si la référence philosophique aux Grecs va en s'accroissant avec les années, au point que Hegel cède les derniers mots de l'*Encyclopédie* à Aristote, la démarche philosophique hégélienne ne peut être retracée, dans sa genèse, à partir de la pensée grecque. Elle reste, indubitablement, en relation avec la philosophie allemande *de son temps* (p. ix).

Par ailleurs, Tom Rockmore, en filigrane de la lecture historique qu'il mène, ne manque pas de critiquer certaines interprétations que fait Hegel de ses prédécesseurs. C'est le cas notamment pour Fichte, souvent maltraité par l'auteur de la *Differenzschrift*, accusé de réduire l'absolu au rang d'une pure intuition intellectuelle, expression que Fichte n'emploie pratiquement jamais, pour peu que l'on parcoure la *Doctrine de la science*, mais qui va creuser sa tombe et le précipiter dans l'oubli. Or pour Tom Rockmore, l'épistémologie circulaire et anti-fondationnaliste aurait trouvé en Fichte son premier représentant sérieux. Sans que ce point ne soit développé en long et en large dans cet ouvrage (l'auteur l'avait déjà fait ailleurs, dans son *Fichte, Marx, and the German Philosophical Tradition*), il s'inscrit dans le sillage d'une tendance relativement récente qui vise à libérer Fichte du jugement tendancieux de Hegel.

On aura intérêt à rapprocher le livre de Tom Rockmore de celui de Mme Souche-Dagues, *Le cercle hégélien*, paru en même temps à quelques semaines d'intervalle, et qui traite, comme

son titre l'indique, du même sujet. L'ouvrage recensé dans ces lignes s'appuie surtout sur deux textes, sans pour autant négliger les autres, soit la *Differenzschrift* de 1800, ouvrage programmatique et décisif, et l'*Encyclopédie*, qui vient au terme de la « carrière » philosophique de Hegel. Souche-Dagues insiste davantage sur la *Science de la logique*, mais aussi sur la *Phénoménologie de l'esprit*. Que deux ouvrages sur un sujet aussi central de la pensée hégélienne paraissent en même temps n'est sans doute pas superfétatoire, compte tenu de la négligence dans laquelle la thématique de l'épistémologie circulaire a été laissée. Deux preuves que le continent hégélien reste ouvert à l'exploration.

Luc LANGLOIS

Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Metaphysik* tome 29/30 des Œuvres complètes, V. Klostermann, Frankfurt a. Main, 1983, 542 pages.

En 1975 Heidegger dédia son cours du semestre d'hiver 1929/1930 à Eugen Fink. Cet éloge, rédigé neuf ans plus tôt à l'occasion de l'anniversaire de cet ancien élève de Husserl, lui offre l'occasion de souligner sa parenté avec le fondateur de la phénoménologie : « Vous êtes maintenant venu dans une autre et pourtant dans la même école de phénoménologie » (535, les citations sont traduites par R.B.). Cette parenté se lit entre autres dans la méfiance que Husserl et Heidegger éprouvent devant la dissolution d'une philosophie des origines — le retour aux choses mêmes chez l'un, à l'être chez l'autre — face à la prolifération des sciences humaines. Soit, la philosophie est peut-être à sa fin (ou à la fin de sa fin, comme l'affirmait récemment Jean-Luc Marion), cela n'impliquerait pas pour autant la fin de la pensée, dira expressément celui qui a professé le cours concernant les *Problèmes fondamentaux de la métaphysique*.

Une chose est certaine, la publication de ce cours ne peut mettre en doute le bien-fondé de l'édition complète de l'œuvre heideggerienne. La richesse du contenu, la variété des thèmes abordés et la présence de passages déjà auto-critiques face à *Être et temps* intéresseront non seulement le lecteur initié à cette philosophie, mais aussi celui qui apprécie la vivacité des débats philosophiques. Cependant, comme dans tout cours de philosophie, il y a parfois des longueurs dans l'exploitation des thèmes, de nombreux résumés et des répétitions parfois superflues. Si le tout avait été habilement opéré selon les soucis pédagogiques du professeur de Freiburg, nous aurions pu nous dispenser de ceux-ci lors de la lecture du produit final sous forme de livre. Allons à la chose elle-même maintenant.

Dans les considérations préliminaires de ce cours il est surtout question de la spécificité de la philosophie face à la science, à l'art, à la religion. La réflexion heideggerienne prend d'abord son élan sur le mot de Novalis, d'après lequel la philosophie est cette nostalgie constamment déçue de vouloir être partout chez-soi ; ce « partout chez-soi », Heidegger l'interprétera comme étant le monde, interrogation fondamentale de ce cours. L'interrogation métaphysique sous-tend aussi la question de l'homme, mais savons-nous ce qu'est l'homme ? « Nous ne le savons pas. Mais nous avons vu que c'est dans cette essence énigmatique qu'advient la philosophie » (10). Le ton d'une philosophie de la finitude est ainsi donné dès le départ. Il est dénié à la philosophie sa prétention d'absoluité scientifique car il appartient à son essence même d'être ambiguë, incertaine. Elle est tout le contraire de l'« apaisement » (28). Ces préliminaires nous livrent une part de la conception heideggerienne de la philosophie et de sa position face à l'histoire. L'accent sera mis sur le déclin du philosophe authentique dès les trois disciplines de l'école (physique, logique et éthique) et sur la recherche de certitude absolue caractérisant les temps modernes. Suivront deux grandes sections.